

Lluch-Baixaulli dedica a la distinción *id quod est* y *esse*, binario que constituye el segundo axioma del *De hebdomadis*. Mucho se ha escrito sobre este axioma: «*diversum est esse et id quod est: ipsum enim esse nondum est; at vero quod est, accepta essendi forma, est atque consistit*». La exégesis medievalista, particularmente Pierre Hadot y Sofia Vanni Rovighi, se ha detenido con calma en el estudio del axioma. Como se sabe, Santo Tomás había pretendido, sobre todo en la *Summa theologiae*, que el axioma preanunciaba su tesis sobre el *actus essendi*. En cambio, la medievalística ha adivinado cierta parcialidad en la opinión de Tomás, que habría buscado —se ha dicho— una ansiada *auctoritas* para justificar sus revolucionarios puntos de vista. Según la medievalística, el verdadero alcance del binario boeciano sería otro distinto, y se inscribiría en el platonismo más puro, en el cual el *esse*, es decir la *forma essendi*, no constituye más que la posición del *id quod est* en el mundo de la existencia. Pues bien, leyendo las páginas que el Prof. Lluch-Baixaulli ha dedicado a este tema, se entrevé que Tomás de Aquino estaría, una vez más, en lo cierto.

Sólo echamos en falta en la investigación un aspecto: hubiera sido interesante analizar desde el punto de vista lingüístico el léxico teológico de Boecio, lo que hubiera permitido medir más exactamente el alcance de la novedad en sus formulaciones teológicas. Por lo demás, el trabajo nos parece una excelente sistematización del pensamiento teológico de Boecio, tarea tanto más difícil, cuanto más se considere que el propio Boecio no realizó esa labor sistematizadora. Concluimos nuestra recensión felicitando sinceramente al autor.

A. VICIANO

Gerardo DEL POZO ABEJON, *Lex Evangelica. Estudio histórico-sistemático del paso de la concepción tomista a la suareciana*, Facultad de Teología («Biblioteca Teológica Granadina», 23), Granada 1988, 336 pp., 17 x 24 cm.

Tesis doctoral, leída en la Universidad Gregoriana de Roma, que ahora se publica íntegramente en la «Biblioteca Teológica Granadina». Como bien expresan tanto el título como el subtítulo, esta monografía expone la concepción que tienen sobre la ley Tomás de Aquino y Francisco Suárez, y ofrece una hipótesis explicativa de la evolución sufrida por tal concepto en los casi cuatro siglos que separan a los dos autores. El ministerio de la evolución estriba, principalmente, en que, deseando Suárez ser fiel en todo a la síntesis tomista, acaba, sin embargo, ofreciendo una teori-

zación de la ley que difiere mucho de los planteamientos aquininos y los contradice en algunos extremos.

La obra se divide en dos partes. En la primera, el Autor expone pormenorizadamente, siguiendo paso a paso los textos, la doctrina tomaziana sobre la ley (cap. 1) y los principales puntos de vista de Suárez sobre el mismo tema (cap. 2). En la segunda parte se estudia «el paso de la concepción tomista a la concepción suareciana de la ley nueva». Cada parte se cierra con unas claras conclusiones, que son, en el fondo, como un apretado resumen de todo lo tratado. El libro se abre con una larga «introducción» y una selecta bibliografía, en la cual se distinguen las fuentes, de las monografías más recientes.

Brevemente, podría sintetizarse la primera parte de esta monografía en las siguientes afirmaciones: Para la escuela franciscana (sobre todo en la *Summa theologica* halense), la ley nueva es el evangelio escrito. Para Tomás de Aquino, en cambio, la ley nueva es la *lex inditae*: más que en preceptos concretos, consiste en una inclinación a actuar de acuerdo con las exigencias objetivas de la gracia y de la salvación. Por eso, la nueva ley no añade nuevos preceptos morales a los que ya de por sí son de ley natural: «*lex nova non solum est Christi, sed etiam Spiritus Sanctus*», dice el Angélico. Suárez, finalmente, afirma que la ley nueva es una verdadera ley, en sentido estricto, en cuanto precepto común con imperio propio que crea obligación.

Todo lo anterior, como se expone en la segunda parte, ha tenido algunas consecuencias históricas importantes. La teología franciscana, en efecto, se manifestó proclive, desde primera hora, a la distinción entre la ley de Cristo (es decir, el evangelio escrito) y la ley del Espíritu Santo (o sea, la inspiración del Paráclito, que ayuda a profundizar en la ley del Señor). Aunque tal camino —como muy bien expone el Autor de la presente monografía— ha sido cubierto prudentemente, y sin desviaciones notables, por los grandes teólogos franciscanos, cabía la posibilidad de que algunos minoristas escindiesen totalmente entre sí ambas leyes, considerándolas como absolutamente distintas. Esto ocurrió de hecho a mediados del siglo XIII, entre los espirituales o fraticelos, por influencia de los escritos de Joaquín de Fiore, y como consecuencia de las tensiones producidas en el seno de la familia franciscana, a la muerte de su Fundador. Así, pues, Santo Tomás, consciente del riesgo que suponía la identificación, sin más, entre ley nueva y evangelio escrito, insistió en que la ley nueva tiene carácter interior —por tanto, no escrita en libro alguno— y que ella misma es inseparable del Espíritu Santo. Pesó mucho en su ánimo la primera po-

lémica eclesiológica de París, acaecida entre los años 1254-1256, de la que él había sido testigo y protagonista, y durante la cual Gerardo de Borgo de San Donnino, fraile franciscano que había identificado las tres obras mayores del Abad Joaquín con el evangelio ¡escrito! del Espíritu Santo, estuvo a punto de dar al traste con la existencia de las propias órdenes medicantes... En definitiva, el término «ley» tiene para el Aquinate sentido analógico. Finalmente, y ya en plena teología barroca y tridentina, Suárez subrayará, de nuevo, el carácter externo y escrito de la ley, insistiendo que la ley nueva no sólo es verdaderamente «ley», como la ley de la Antigua Alianza (sentido unívoco del término «ley»), sino que es su perfección. Cristo, por tanto, sería perfecto legislador, superando la obra legislativa de Moisés.

Con todo, Suárez también llama «ley» al impulso del Espíritu Santo que se nos infunde por la gracia; pero sostiene, al mismo tiempo, que debe distinguirse entre una «ley imperante», que es externa, sensible y escrita, y que expresa una voluntad bien concreta de Cristo; y otra «ley impelente», que es más bien la propensión de la caridad, bajo el impulso del Espíritu Santo, que facilita —dice— el cumplimiento de la primera ley. De esta forma, el teólogo granadino intenta una concordia entre las tesis de Tomás de Aquino, que tanto aprecia y a las que procura mantenerse fiel, con la mentalidad ius-positivista que se abría paso en los primeros años del siglo XVII.

El Autor concluye la segunda parte de su libro con unas largas reflexiones, en las que intenta desentrañar el porqué de la evolución suarista, con relación a las tesis tomasianas. Y estima, entrando en un debate de gran enjundia, que la raíz última de la evolución suareciana es de carácter metafísico. Ambos pensadores, en efecto, tendrían —según Gerardo del Pozo— dos fundamentaciones filosóficas distintas, a las cuales habría que sumar el peso de las particulares espiritualidades (dominicana, en un caso, jesuítica, en el otro), y la incidencia de las polémicas doctrinales de cada época histórica (para Santo Tomás: la querella eclesiológica parisina; para Suárez: las discusiones de *auxiliis*, con los dominicos, la controversia anti-luterana postridentina, y sus personales diatribas con Gabriel Vázquez).

Esta maciza monografía, quizá un tanto reiterativa —lo cual era de esperar, tratándose de una tesis doctoral elaborada concienzudamente—, ofrece al lector ocasión para algunas reflexiones. Como se sabe, la noción de «ley» ocupa un lugar destacado en toda síntesis moral cristiana. En la noción de ley se halla implícito, en efecto, el arduo debate sobre la autonomía o heteronomía de la conciencia moral. El problema no es nada fá-

cil, ciertamente, pues se trata de justificar, desde el punto de vista especulativo, que la ley es —a la vez— inmanente a la conciencia y trascendente a ella. En otros términos: que está inscrita en el alma y no es, sin embargo, creación de ella. Esto, de una parte. De otra: que la ley nueva salva, porque posee una virtualidad que mueve a la persona en el cumplimiento de los preceptos, pero que tal virtualidad no es meramente extrínseca, a modo de causa final, sino que supone un empuje interior a la voluntad. Finalmente: que la ley nueva es reflejo de la ley eterna, y que ésta, lo mismo que aquella, no es producto de un puro voluntarismo, sino de un proyecto ordenador: divino, en el caso de la ley eterna, y participado, en el caso de la ley inscrita. En la correcta explicación de estas aparentes disyuntivas se resuelve, en última instancia, la armonía de toda construcción moral. Al primar la teología barroca el extrínsecismo de la ley moral, el *opus operatum* u obra realizada pasó a constituirse en la primera —y casi exclusiva, para la manualística moderna— fuente de la moralidad, en detrimento de la intención, que es inmanente al que actúa y, por lo mismo, mucho más difícil de valorar en una moral para confesores o «moral de casos». La reacción contemporánea, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, constituye un esfuerzo por recuperar la intención o fin del agente, si bien con todos los excesos doctrinales propios de las reacciones violentas y «mesiánicas», que ya son conocidos por los especialistas.

En este sentido, pues, la monografía que comentamos es una excelente aportación a la historia de la Teología moral —una historia que está todavía por hacer, a pesar de algunas excelentes aproximaciones, sobre todo al periodo medieval, como son los trabajos de Odo Lottin, Arthur Michael Landgraf, Philippe Delhay y Servais Pinckaers, por ejemplo—; y constituye, por lo mismo, un buen punto de partida para comprender el debate doctrinal que se cierne, desde hace más de medio siglo, sobre los moralistas. Los sistemas morales contemporáneos —todavía en fase experimental y, por ello, tan discutidos—, como son: la ética de situación, el consecuencialismo, el consensualismo, el proporcionalismo, etc., sólo pueden juzgarse seriamente desde la perspectiva de la trayectoria seguida por la ciencia moral en los últimos trescientos años. No es indiferente, pues, conocer los planteamientos de un Martín de Azpilicueta, o un Francisco Suárez, o un Gabriel Vázquez, por citar casos paradigmáticos, para establecer con precisión qué merece retenerse de los sistemas morales hodiernos, y qué es preciso rechazar. En todo caso, una buena preparación histórica es conveniente para el teólogo, para ser «consciente de la decantación que se realiza con el tiempo» —como ha recordado la Con-

gregación para la Doctrina de la Fe— y no incurrir, de nuevo, en antiguos y superados errores de planteamiento.

En definitiva, una buena monografía, publicada, además, en un momento muy oportuno para los debates científicos.

J.-I. SARANYANA.

José MORALES MARÍN, *Religión, hombre, historia. Estudios newmanianos*, Ed. Eunsá, Pamplona 1989, 302 pp., 15,5 x 24.

Se recogen en el presente volumen diversos trabajos del Prof. Morales Marín dedicados a la vida y al pensamiento de John H. Newman. Concebido, en cierto sentido, como homenaje a la eximia figura del célebre Cardenal inglés en el centenario de su muerte, este libro reviste particular importancia para un amplio público de habla castellana, para el que Newman no es muy conocido, y sin embargo, por el que cada día siente más vivo interés.

El capítulo primero —*La prehistoria del movimiento de Oxford* (pp. 17-73)—, es una amena y documentada narración del ambiente cultural, político y espiritual en que transcurren los años previos al movimiento de Oxford, que, en cierto sentido, motivarán y harán comprensible ese período decisivo en la vida de Newman que van desde sus primeros pasos hacia una reforma interior hasta su conversión al catolicismo. Son años de vital importancia para la historia misma del cristianismo en Inglaterra e Irlanda, años en los que se plantean con particular agudeza las cuestiones relativas a las relaciones entre la Iglesia anglicana y el poder civil, y en los que las personalidades más clarividentes sienten la urgencia de una profunda reforma de las estructuras y en la misma vida de los cristianos.

Refiriéndose al anhelo de reforma que semejante situación engendra en quienes van a iniciar el movimiento de Oxford, comenta el Autor: «Nuestros reformadores piensan, por el contrario, que la murmuración y los denuestos respecto al estado de cosas que contemplan son tan indecorosos como ridículos. Les anima el deseo de insuflar espíritu en el cuerpo y en las iniciativas de una sociedad que se expande. Les tranquiliza en definitiva el pensamiento de que la Verdad evangélica nunca reinará en la tierra absoluta y visiblemente, según previsiones y medidas humanas; que siempre habrá motivos de bienaventurada insatisfacción en todos aquellos